ESTUDIOS *Salmanticensis* 43 (1996) 177-207

LOS SALMOS MESIÁNICO-IMPERIALISTAS

1. El nacional-monoteísmo del Antiguo Testamento

A través de las páginas paleotestamentarias percibimos un temporalismo nacionalista rabioso con connotaciones racistas y con algunos atisbos universalistas [1]. Se manda cumplir los preceptos divinos para que Dios otorgue buena salud, longevidad de vida, posteridad numerosa y triunfo del pueblo de Israel sobre sus enemigos [2]. Todo esto es lógico en el supuesto de que el horizonte de esta vida se cierra con la muerte, pues la perspectiva del *sheôl* (similar al *arallû* de los babilonios y al *hades* de los griegos) no podía satisfacer al hombre que quiere vivir a la luz del día, y no en una región de las sombras con una existencia lánguida y triste como en ectoplasma [3]. Por otra parte, al Dios del Antiguo Testamento se le invoca como «Dios de la venganzas» (Sal 93, 1), aunque se le define también como «tardo a la ira y pronto a la misericordia» (Sal 103, 8). Como Israel, como Pueblo de la Alianza [4], es el pueblo de Dios, los intereses de ambos se juntan dada la concepción cerradamente teocrática de los autores bíblicos que, como teólogos, interpretan la historia de su nación.

Para los profetas y sabios del Antiguo Testamento la justicia de Dios tiene que realizarse en esta vida, pues no tienen perspectiva de trascendencia después de la muerte (excepto en Sab 3, 1).

1 Véase M. García Cordero, 'El nacional-monoteísmo en el Antiguo Testamento', *Ciencia Tomista*, nn. 348-349 (1979) 251-286.

2 Cf. Gen 24, 35; Sal 128, 5; Dt 28, 11-14; Sal 112, 18.

3 Véase M. García Cordero, 'La vida de ultratumba según la mentalidad popular de los antiguos hebreos', *Salmanticensis* (1954), fasc. 2, 343-364.

4 Véase M. García Cordero, *Teología del Antiguo Testamento*, Madrid 1970, 135-137; W. Echirdot, *Teología del Antiguo Testamento*, I, Madrid 1975, 33-62.

Yahveh es un Dios que se manifiesta en gestas salvíficas a través de la historia conforme a los intereses nacionales del Pueblo de la Alianza. Es un Dios creado a imagen y semejanza de estos intereses, pues Israel, al ser elegido por el mismo Dios ya a partir de la época patriarcal, tiene derecho a instalarse en Canaán, expulsando o dominando a sus legítimos habitantes [5]. La conquista de Canaán es una epopeya dirigida e impulsada por el mismo Yahveh en virtud de unas promesas a los patriarcas [6], pues la descendencia de Abraham «se adueñará de la puerta de sus enemigos» (Gen 22, 17), aunque en él serán «bendecidas todas las familias de la tierra» (Gen 12, 2; 22, 18), lo que es un anuncio de un cierto universalismo en los planes divinos. Pero Israel es el «primogénito», la «propiedad de Yahveh» (Ex 19, 5; Dt 7, 6-7), y como tal, para el teólogo intérprete de la historia, es «un reino sacerdotal y una nación santa» (Ex 19, 6). Es algo aparte entre todos los pueblos según las profecía puesta en boca de Balaam (Num 23, 9), es una «estrella» que se levanta, un «cetro que aplasta los costados de Moab y el cráneo de todos los hijos de Set» (Num 24, 17).

La conquista de Canaán es la culminación de la epopeya del Éxodo, que supone la liberación de la esclavitud faraónica. Y en ella Yahveh es presentado como un Dios «guerrero» (Ex 15, 3), aunque es el mismo Dios de los antiguos padres (Ex 3, 6). Y ya en la perspectiva teocrática del compilador de las tradiciones primitivas se decía que los descendientes de Cam (los egipcios y nubios) debían servir a los descendientes de Sem, supuesto antecesor de los antiguos patriarcas (Gen 9, 26). Incluso los descendientes de Jafet (los indoeuropeos) tenían derecho a residir en «las tiendas de Sem» como ciudadanos de segundo orden, a los que debían servir también los cananeos, que se suponían descendientes de Cam el africano (Gen 9, 27). Hay aquí formulado un claro *racismo*, que rebotará constantemente en el alma israelita a través de la historia. Un nacionalismo rabioso terminará por ahogar la idea igualitaria de que todos los hombres proceden de una misma pareja humana según el «yahwista» o teólogo de los orígenes (Gen 2, 7.22); y esta perspectiva monogenista es aceptada por el «sacerdotal» de época postexílica (Gen 1, 27; 5, 1.2).

Israel es un pueblo de grandes ilusiones, basadas en las antiguas promesas hechas a los patriarcas, a Moisés y al conquistador Josué. Soñaban con dominar desde «el gran río Éufrates hasta el

5 Cf. Dt 7, 6.16; Ex 34, 11.
6 Gen 12, 2; 15, 18; 17, 7-8; 22, 17; 26.35.

mar Mediterráneo», las fronteras ideales de tiempos de David y de Salomón. Nunca se han realizado estos sueños expansivos, pero a tiempos intermitentes Israel y Judá dominaron a los transjordanos, ammonitas, moabitas y edomitas. David a los conquistados moabitas los exterminó en un cincuenta por ciento y combatiendo también a los sirios, llegando a tener guarniciones cerca de Damasco (2 Sam 8, 2.5-6). Venció a los edomitas en «el valle de la sal», junto al Mar Muerto *(ibid.*, 13). También dominó a los ammonitas en el norte de Transjordania (2 Sam 10, 14.19). Más tarde, en el siglo IX, Ajab de Israel dominó a los moabitas, según consta en la estela del rey moabita Mesha [7], aunque ya antes Salomón construyó naves mercantes en «Esiongaber, junto a Elat, en la costa del Mar de los Juncos, en las tierras de Edom» (1 Re 9, 26); desde allí partían hacia Ofir con marineros fenicios. Así, pues, el ideal del imperialismo territorial surgió ya en tiempos de David, el rey modelo de la historia. El pueblo judío era poco numeroso, sin relieve en el concierto de los grandes imperios de la antigüedad, pero estaba en una encrucijada geográfica vital, pues por la costa palestina está el paso de Asia a África. Y esto es lo que hizo trágica la historia del que se consideraba el pueblo «elegido» por Dios entre todos los pueblos (Dt 32, 8.9). Es la «porción» *(segullâh)*, su heredad *(nakhalâh)*. Por eso los judíos, a pesar de su insignificancia política, se sentían llamados a dominar a los otros pueblos. Y los profetas sueñan con un imperialismo espiritual, pues el dominio territorial será la ocasión de difundir el monoteísmo a todas las naciones para que todos los pueblos fueran a adoctrinarse en su Ley, que como un faro luminoso brillará desde Sión (Is 2, 2), imponiendo un reinado de paz total entre las naciones, pues ya «no alzarán la espada gente contra gente, ni se ejercitarán para la guerra», sino que «de sus espadas harán rejas para el arado, y de sus lanzas hoces» (v. 4). Es el ideal de paz bajo la protección de la «pax judaica» con que sueña Isaías al presentar a Egipto y Asiria hermanados bajo la función tutelar de Israel, la «heredad» de Israel (Is 19, 23). Es una idealización en que presenta a Egipto aceptando la religión israelita, pues en este país habrá «un altar para Yahveh» y «en sus fronteras, estelas de Yahveh» (v. 19), ya que «Yahveh les mandará un salvador en sus tribulaciones»; después «hará Yahveh que los egipcios conozcan a Yahveh, y le ofrecerán sacrificios y oblaciones, y harán votos a Yahveh y los cum-

7 Véase ANET, 320-21; H. Gressmann, AOT, 440-42; M. García Cordero, *La Biblia y el legado del Antiguo Oriente*, Madrid 1977, 499.

plirán... y se convertirán a Yahveh» (vv. 21-22). Y Egipto se encontrará con Asiria por intermedio de Israel, pues Egipto irá hacia Asiria, pasando por el territorio de Yahveh, e igualmente Asiria caminará hacia Egipto a través de él, de modo que «Egipto, juntamente con Asiria, servirán a Yahveh» (vv. 23-24). Y el profeta llega a exclamar: «Bendito mi pueblo Egipto y Asiria, obra de mis manos mientras Israel es mi heredad» (v. 25). Es una bellísima idealización del futuro que supone la reconciliación de los pueblos más enemigos, como las fieras que pierden sus instintos agresivos (Is 11, 6-9). Esta paz universal por medio de Israel es el cumplimiento de la promesa de que «en Abraham serían bendecidas todas las familias de la tierra» (Gen 12, 2).

Pero la realidad es que esa paz no se ha dado en la historia, sino que es un sueño de esperanza, y el considerado como pueblo elegido ha tenido que sufrir la frustración de ser invadido por los grandes imperios orientales y después por el macedónico y el romano. Toda la historia de Israel es una serie de frustraciones, pues las antiguas promesas no se cumplen a pesar de que los profetas siguen anunciando que los países de los gentiles terminarán por reconocer la supremacía y señorío de Israel, al que llevarán masivamente sus dones (Is 60, 5-7.9); y «los extranjeros reedificarán los muros de Jerusalén, y sus reyes estarán a su servicio» (v. 11), pero «los reinos que no te sirvan a ti, perecerán, y las gentes serán totalmente exterminadas» (v. 12). Jerusalén «mamará la leche de las naciones, los pechos de los reyes», pues Yahveh es su Redentor (v. 16). Y el pueblo israelita será un «pueblo de justos, y poseerá la tierra por siempre» (v. 21). Porque está cerca el día de «la venganza de Yahveh» (Is 61, 2). Los «extranjeros apacentarán los rebaños y serán sus labradores y viñadores» (v. 5). En cambio, los judíos, como porción selecta, serán «llamados sacerdotes de Yahveh y ministros de nuestro Dios» (v. 6); y como tales «comerán lo exquisito de las naciones» (v. 7). Y presenta a Yahveh como un guerrero que viene de aplastar a los edomitas con los vestidos teñidos de sangre (Is 63, 1.3.6), porque es «el día de la venganza» (v. 4). Después surgirán «unos cielos nuevos y una tierra nueva» (Is 65, 17). Estos son los sueños de los exilados en Babilonia, quienes con las victorias de Ciro ven el preludio de su liberación (Is 45, 1).

Estas ansias de revancha y de triunfo las encontramos en varias composiciones salmódicas, pues los poetas, con motivo del acceso de un nuevo rey al trono, soñaban con las ilusiones de Israel como pueblo señor de los otros pueblos, y reflejan las ilusiones imperialistas conforme a los antiguos vaticinios proféticos. Son los

salmos que vamos a estudiar, destacando el espíritu de venganza y revancha que anidaba en el alma israelita por sus frustraciones históricas. Ellos vivían del futuro, apoyados en las antiguas promesas de Dios y en los vaticinios proféticos que a partir del siglo VIII a. C. reaccionaban frente a las invasiones asirias y babilonias. Es justamente en esta tensión contra los invasores extranjeros cuando se perfilará el monoteísmo de Israel, en clara lucha frente a los cultos extranjeros que traían los invasores. Para los profetas éstos eran meros instrumentos de la justicia divina, que quería castigar las infidelidades idolátricas del pueblo elegido [8]. Es necesario tener en cuenta estas tensiones xenófobas para entender el lenguaje radical y extremoso de los salmistas al formular las ansias de dominio imperialista del pueblo israelita amenazado con nuevas invasiones.

2. SALMO II. EL UNGIDO DE YAHVEH CON CETRO DE HIERRO

Esta composición se ha de insertar en el género de poemas de exaltación del rey con motivo de una entronización solemne. Las frases son entrecortadas y en estilo del oráculo profético. Se trata de exaltar a Dios sobre todos los pueblos,quien para ejercer su dominio delega su poder omnímodo en su «Ungido» *(meshikhô* o *Mesías)*. El salmista supone una confabulación de las gentes *(goyîm)* y pueblos para impedir la entronización de un nuevo rey, que los considera como vasallos. En la antigüedad los Estados vasallos aprovechaban el cambio de soberano para hacer valer sus derechos de independencia. El estilo de la composición salmódica es entrecortado, empleando frases estereotipadas que reflejan la tensión frente a una insurrección general de los pueblos gentiles sometidos al rey de Jerusalén, que es el Lugarteniente de Yahveh, y, como tal, ha sido «ungido» el día de su consagración solemne. En Egipto, cada treinta años, se celebraba una fiesta de entronización del faraón, la fiesta de *Sed*. Y en Mesopotamia, el día primero de año se celebraba la fiesta de entronización para recordar el triunfo del *orden* sobre el *caos* primitivo. Pero no sabemos de ninguna fiesta de «entronización» periódica en la sociedad israelita. Por tanto, la proclamación del salmista habrá que relacionarla con

8 Cf. Am 2, 7-8; 3, 11.14-15; 5, 21; 6, 7.10; Is 1, 24.29.30; 2, 9.12.19; 3, 1.8.15; 5, 13.24; 7, 18-20; 24, 1-3.

la fiesta de «entronización» de un nuevo rey sin connotaciones primordiales míticas.

No se puede determinar la época en que ha sido compuesto el Salmo, pues lo mismo puede referirse a la época preexílica [9] o a la época de los asmoneos, en el siglo II [10]. No es posible datar claramente ningún Salmo del Salterio, pues su contenido es vago, sin connotaciones históricas determinadas y alusivas a un rey concreto. Por eso, aun cuando sean un Salmo «regio», no sabemos si el rey pertenece a la dinastía davídica o a la asmonea fundada por los macabeos. Este Salmo II parece haber sido compuesto en el círculo de los poetas-profetas de la corte hierosolimitana que idealizan la figura del rey en función de su destino como eslabón hacia los tiempos mesiánicos soñados. Porque esta composición salmódica tiene un carácter «marcadamente profético» [11], y, como tal, reacciona contra la insurrección de los Estados vasallos que han sido entregados por el mismo Yahveh a su Lugarteniente, que ha sido «ungido» como rey en Sión (v. 6). En la perspectiva *imperialista* del poeta áulico el «Ungido» de Yahveh debe dominar de «mar a mar» (Sal 72, 8), recibiendo el tributo de los reyes de Tarsis y de los reyes orientales (v. 10.15). El ideal es volver al imperio soñado de David que extendió su poder a Transjordania y Siria, y aun ampliado hasta el Éufrates [12]. Los salmistas, llevados de sus deseos *mesianistas*, que han de realizarse en el futuro, ven en cada rey que sube al trono un paso que se acerca al cumplimiento de los vaticinios proféticos en los tiempos mesiánicos, por lo que idealizan al nuevo rey presente con atributos que pertenecen al *Rey ideal*, que culminará el proceso histórico del pueblo israelita en lucha y tensión frente a los pueblos que le rodean, y se oponen a ese *imperialismo* que surge de una decisión del mismo Yahveh, que tiene su morada en Sión.

Como el Salmo II tiene algunos vocablos arameos y concepciones apocalípticas, quizá refleja una situación postexílica. El poeta comienza su composición «ex abrupto», haciéndose eco de una insurrección general de los pueblos sometidos a Israel con motivo de entronización de un nuevo rey al que se le llama «Ungido» *(meshikhô* o *Mesías)*, representante del mismo Yahveh (v. 2), por lo que rebelarse contra el «Ungido» es querer romper las «ata-

9 Opinión de Sellin, Kittel, König, Kraus.
10 Así opinan Duhm, Bertholet, Lagrange, Treves.
11 J. Kraus, *Los Salmos*, Salamanca 1995, I, 200.
12 Cf. Salmos 18, 44-48; 72, 8-11;89, 26

duras» de sumisión al mismo Dios (v. 3). El estilo salmódico es vigoroso y entrecortado expresado de modo dramático en estilo profético-oracular. El rey, en el momento de su entronización, adquiere una nueva «filiación» respecto del mismo Yahveh, pues ha sido declarado solemnemente como su «Hijo» al que «ha engendrado hoy», el día de su entronización. En Egipto el faraón era considerado como hijo biológico del dios Re-Amon, mientras en Mesopotamia el rey era sólo el representante de la divinidad local, muy próximo a lo divino por sus funciones, pero nunca era considerado como dios en sentido natural. En la perspectiva del salmista es esta concepción la que se refleja. Se trata de una filiación «adoptiva» respecto de Yahveh desde el momento en que ha sido «ungido» como rey con los poderes delegados del mismo Dios.

Porque Yahveh está por encima de todos los reyes de la tierra, y «se ríe» con burla sarcástica por sus confabulaciones contra su «Ungido», al que le ha otorgado unos poderes excepcionales delegados, que se extiende a los mismos pueblos insurreccionados. Yahveh está «en los cielos» (v. 4) por encima de todas las vicisitudes temporales y humanas. Por tanto, es inútil luchar contra la omnipotencia divina. Por eso se intima a los insurrectos para que vuelvan a la cordura y sumisión para no caer ante la «ira» desencadenada divina (v. 10). Sólo les queda someterse «con temor, y rendirle homenaje con temblor» (v. 11). El lenguaje es amenazador, pues se está jugando con la omnipotencia divina ante la que nada puede la fragilidad humana. La insurrección es insensata, pues se basa en «planes vanos» sin consistencia ante el poder divino (v. 1). Quieren sacudir las «ataduras» que les unen con el «Ungido» de Yahveh, que es el «rey en Sión» o Jerusalén. No quieren reconocer su situación legal de vasallos. Pero esta actitud es suicida e insensata porque van a medirse con los poderes del Omnipotente. En la perspectiva de los profetas los grandes imperios que se suceden son meros instrumentos de la justicia divina para castigar los desvaríos de los hombres. La historia es un juego o contraposición de voluntades al servicio de los egoísmos respectivos, pero detrás de ellos está el Dios Juez y providente que maneja la trama en pugna unos contra otros, pero al fin triunfará el pueblo de Dios sobre ellos.

En efecto, los profetas soñaban con un Príncipe de la paz que habría de gobernar con prudencia y justicia a su pueblo, después de haber vencido a los invasores asirios, y acabando así con todo atuendo guerrero (Is 9, 6; 7, 11; 11, 18) e inaugurando una era de paz edénica. En el libro de Daniel se habla de los cuatro imperios que se suceden (babilonio, medo-persa, macedónico y seléucida),

sobre los que se ha de imponer el «Reino de los santos» personificado en el «Hijo del hombre», que viene de las «nubes del cielo» (Dan 7, 14), al que «le fue dado el señorío, la gloria y el imperio, y todos los pueblos, naciones y lenguas le sirvieron, y su dominio es eterno que nunca desaparecerá». Es el «Reino de los santos del Altísimo, que lo retendrán por los siglos de los siglos» (v. 18). El salmista no conoce esta perspectiva apocalíptica daniélica, pero ese dominio del soñado *Mesías*, el «Ungido», era algo que flotaba en el ambiente de expectación en el pueblo hebreo, como aparece en los llamados *Salmos de Salomón*, escritos a raíz de la conquista de Jerusalén por Pompeyo (63 a. C.), donde se refleja el amargor de la sumisión y las ansias de recuperar la libertad expulsando a los dominadores gentiles que contaminan la tierra de Dios [13]. Si el Salmo II fue compuesto en tiempos de los reyes asmoneos, la obsesión sería la de conquistar a sus perseguidores, dominando a los transjordanos. Pero no hay indicios claros de que sea de esta época, aunque hay que admitirlo como posibilidad.

En tiempos de crisis nacional las ilusiones del pueblo y de los profetas-poetas piensan en el futuro *mesiánico*. Así, aquí el Lugarteniente de Yahveh es justamente ese «Ungido» o *Mesías*, que hará frente a las embestidas de los enemigos de Yahveh y del pueblo elegido. Y frente a las maquinaciones confabuladas de éstos, el Dios trascendente que «mora en los cielos se ríe burlonamente de ellos» (v. 4), pues está por encima de los avatares de la historia, contemplando el desarrollo de la comedia humana. Pero no se desentiende de la trama humana. Y ahora como está comprometida la suerte de su pueblo, va a intervenir «con ira» para «consternarlos en su furor» (v. 5). Con su omnipotencia va a desbaratar los planes conspiratorios de los que se oponen a sus planes sobre el pueblo de la alianza. El desafío es contra «Yahveh y su Ungido» [14]. A través de la historia muchas han sido las insurrecciones de los pueblos transjordanos contra el rey de Israel y el de Judá, como aparece en la estela de Mesha de Moab. Eran pueblos vasallos, que suspiraban por verse libres del yugo de los hijos de Israel.

Frente a esta actitud de desafío el Dios que «mora en los cielos» reacciona «constituyendo un rey sobre Sión, su monte santo» (v. 6), que es la capital teocrática de su parcela preferida, la de su

13 Cf. *Salmos de Salomón*, 17.

14 Sobre la «unción» del rey, cf. 1 Sam 2, 10.35; 12, 3.5; Sal 18, 21; 20, 7; 2, 28, 8; 89, 35.52; 132, 10.17.

«primogénito», su «propiedad entre todos los pueblos» (Ex 19, 5), porque es el Juez de la tierra: «Asiéntese Yahveh para siempre, estableciendo su trono para juzgar, para juzgar al orbe con justicia, para gobernar los pueblos con equidad» (Sal 9, 8-9). Pero quiere establecer un Lugarteniente suyo para triunfar sobre sus enemigos y para ejercer la justicia. Porque ha establecido una Alianza con su pueblo, y tiene que intervenir para salvarlo en momentos de crisis frente a los pueblos enemigos. La capital de la teocracia Sión-Jerusalén es el «monte santo» (v. 6) o consagrado, porque es el lugar de la residencia de Yahveh en su templo, que se había comprometido con la dinastía davídica (2 Sam 7, 11-17), pues David había elegido aquel lugar para asentar el Arca o «palladium», símbolo de la presencia del Dios que los liberaba de los filisteos (2 Sam 6). Por eso en Sión tiene su trono, ya que «Yahveh de los ejércitos mora en el monte de Sión» (Is 8, 18), sentado «en su santo trono» desde donde «reina sobre las gentes» (Sal 47, 9). Y esa colina sagrada donde «mora Yahveh» se convierte por ello en faro luminoso que invita a todos los pueblos a adoctrinarse en la Ley del Señor (Is 2, 2; Miq 4, 18). Pero ahora el salmista sólo piensa en la intervención punitiva del que «mora en los cielos» y «ha constituido Rey a su "Ungido"», que va a ser el instrumento en la manifestación de «su furor» (v. 5).

Él va a ser el Señor de los pueblos en nombre de su Dios, porque Yahveh, al establecerlo como «su Rey» en Sión, le va a conferir una *filiación adoptiva* que lo vincule de modo especial en sus intervenciones en la historia contra los que se oponen a sus designios. El salmista deja ahora de expresar sus sentimientos para hacer intervenir directamente a Yahveh con un oráculo, pues dice: «Voy a promulgar un decreto de Yahveh» (v. 7). Es el mismo Dios quien se lo «ha dicho», como lo hacía en las comunicaciones proféticas. El estilo oracular es vigoroso y se refleja en una afirmación taxativa: «Tú eres mi hijo, yo te he engendrado hoy». Y como consecuencia le ofrece «las gentes *(goyîm)* como heredad *(najalâhä)*, y le entrega «los confines de la tierra» (v. 8). Es decir, al entronizarlo como Rey y Representante suyo, le declara «hijo». Esta proclamación es como un nuevo nacimiento, pues le «ha engendrado hoy» con poderes y jurisdicción sobre los pueblos gentiles. Su poder se extiende a todos los pueblos con lo que se conforma la vocación imperialista del pueblo de Yahveh, como «primogénito» de Yahveh (Ex 4, 22). Y por eso «Yahveh, su Dios, le pondrá en alto sobre todos los pueblos de la tierra» (Dt 28, 1), por lo que «sobre todas las naciones tendrá superioridad en gloria, en fama y en esplendor» para convertirse en «pueblo santo» o consagrado a Dios (Dt 26, 19). A los

reyes de la dinastía davídica se les llamaba «hijos» de Dios (2 Sam 7, 14), y también a los ángeles se les llama «hijos de Dios» (Sal 89, 7; Job 1, 6). Dios «ha ungido» a David como rey (Sal 89, 21), y le sostendrá para «exterminar ante él a sus opresores y quebrantar a los que le aborrecen» (Sal 89, 24). Y por eso le «invocará, diciendo: "Tú eres mi padre"» (v. 27), pues lo «ha hecho su primogénito» (v. 28) y por eso mantendrá su alianza con él, mostrando su piedad (v. 29).

Ahora en el Salmo 2, 8, después de proclamarle Yahveh su «hijo», le otorga «la heredad de los gentiles, poniéndole en posesión los confines de la tierra» (v. 8). No sabemos el alcance geográfico de esta expresión en la mente del poeta áulico, que saluda a su rey en términos tan imperialistas, pero en los textos bíblicos se habla muchas veces de los términos ideales del reino israelita [15], que suelen ser desde el río Éufrates hasta el Mediterráneo. El «Ungido» de Yahveh es así proclamado señor de las naciones como representante del mismo Dios, que domina sobre el universo y sobre todos los pueblos. Para el salmista todos los reinos deben ser vasallos del Representante de Yahveh. Esta fraseología áulica es corriente en la literatura antigua oriental. Así, a Asurbanipal de Asiria la diosa Ninlil le dice: «Ejercerás el poder sobre los pueblos de las cuatro regiones. Los reyes extranjeros deliberan reunidos, diciendo: "Vamos a rebelarnos contra Asurbanipal". Y la diosa Ninlil, su protectora, responde: "Yo derrotaré a los reyes extranjeros, los someteré al yugo, meteré en el cepo sus pies"» [16]. Y en el siglo VIII a. C., respecto al rey de Zakir, de Jamat y de Luatl se dice: «Baal Shamayim (el señor de los cielos) me ha asistido. Porque Ben Hadad, hijo de Jazael, ha encabezado un grupo de siete reyes con sus escritos contra mí... Yo alcé la mano a Baal Shamayim, y él me escuchó, y respondí por medio de videntes y adivinos, y me dijo: "No temas. *Yo te nombro rey*, yo te apoyaré, y te libraré de los reyes que te asedian"» [17]. Es justamente lo que proclama Yahveh a su «Ungido» sobre «su monte santo» (Sal 2, 6). Y es inútil oponerse a los planes de Dios, ya que «lo que ha planeado, sucederá, lo que ha decidido, se cumplirá» (Is 14, 24), pues «éste es el plan decidido sobre *toda la tierra*, ésta es la mano extendida sobre todos los pueblos. Si el Señor de los ejércitos decide, ¿quién lo impedirá? Si su mano está extendida, ¿quién la apartará?» (vv. 26-27). Y en Jer 27, 5 se declara: «Yo he creado

15 Cf. Dt 33, 17; Sal 72, 8; Eclo 44, 21; Zac 9, 10.
16 ANET 541 A.
17 ANET 501 B.

la tierra... con mi gran poder la *doy a quien me place*». Todas las naciones son sus vasallos, y ahora ha decidido entregar la tierra a Nabucodonosor, que es «su siervo» (v. 6) para hacer cumplir sus planos punitivos sobre el pueblo israelita infiel a la Ley, que se ha aliado con Egipto. Porque el Dios Altísimo «es dueño de los reinos humanos, y da el reino a quien quiere, y coloca al más humilde en el trono» (Dan 4, 14) [18].

El salmista se hace eco de estas creencias, y supone que el ataque al «Ungido» de Yahveh es un ataque contra Dios mismo, pues le ha nombrado «rey» y le ha declarado «hijo» suyo. El «decreto» que Yahveh acaba de promulgar es el documento de legitimación del «Ungido» como «hijo» engendrado misteriosamente en el mismo día de su proclamación como Rey (v. 8). Es un nuevo nacimiento porque desde ahora entra en especiales relaciones con Yahveh como su Representante con poder para domeñar a las naciones [19]. Se han buscado paralelos del «decreto» de entronización a la afirmación del Salmo 2, 7 en determinados textos egipcios. Así, el dios Amon-Re de Karnak dice a la reina Hatshepsut: «*Hija* querida... Yo soy tu *padre* amado. Yo confirmo tu dignidad como *soberana* de los países... Escribo para ti un *protocolo*» [20]. Otro *protocolo* de entronización dice: «Entonces el Señor universal escribió su *protocolo* a S. M., benefactor en el área de Egipto, quien está en posesión de todas las tierras, y determina sus necesidades. S. M. habló al escribir el protocolo para las repeticiones de los jubileos» [21]. Entonces los nombres de los reyes se escribían en un árbol. En este supuesto el dios Atún declara: «*Te proclamé rey* para tu trono desde que eras niño de pecho. Lo serás siempre mientras duren los cielos, mientras mi nombre permanezca por toda la eternidad» [22]. Por su parte, el dios Thoth proclama: «Thoth, señor de las palabras de Dios, dice: "Yo hice que tu gran nombre y el *protocolo* permanecieran en vigor y fuerza, mientras que *todos los países extranjeros están sometidos a tu terror*, y el círculo de los cielos se halla bajo su supervisión"» [23]. Así, al soberano se le otorga poder para aplastar y subyugar a los pueblos extranjeros. Estos textos egipcios son el mejor paralelo para entender el

18 Cf. Job 12, 16-25; Eclo 10, 14.

19 Sobre el «protocolo» o decreto solemne divino, véase G. von Rad, *Estudios sobre el Antiguo Testamento*, Salamanca 1976, 191-198.

20 Roeder, *Urkunden II*, 285. Citado por G. von Rad, *o. c.*, 174.

21 Cf. J. Krauss, *Los Salmos*, I, 205, Salamanca 1993.

22 Cf. *id.*, *ibid.*, 206.

23 Cf. *id.*, *ibid.*, 206.

«decreto» de Yahveh y su proclamación de que su «Ungidos» es su hijo, por haberle «engendrado» el día de su entronización.

De todos modos, respecto a los textos egipcios la diferencia está en que el faraón es hijo biológico de la divinidad, mientras que en el texto bíblico se trata de un «hijo» adoptivo, como lo eran los soberanos del área mesopotámica. En Egipto el faraón era el «deus incarnatus», pues era hijo del dios Amón engendrado en la reina madre. En Mesopotamia, en cambio el rey era un siervo llamado a ser rey, y dotado de poderes excepcionales mediante un «decreto» formulado por los mismos dioses. Así el dios An, en su corazón desbordante de *gracia*, le *llamó* (al rey Lipitishtsar, para que fuera rey), con estas palabras: «Alza orgullosamente tu cabeza hasta los cielos como una violenta tempestad. Revístete de *terrorífico* resplandor *frente a tus enemigos*. Que el *país extranjero rebelde* sea ensombrecido por los nubarrones de tu tormenta» [24]. Y en otro himno sumerio: «El dios que hace brotar la semilla, *el padre de todos*, proclamó el decreto definitivo, decidió su destino: Cedro escogido, orgullo de la corte de Ekur, Urninurta, que el país de Sumer tema su sombra y seas buen *pastor* para todos los países» [25]. Nada de considerar a los reyes como seres divinos en sentido biológico como entre los egipcios, sino caudillos *adoptados* y elegidos por la divinidad patronímica local [26].

En el contexto de «entronización» del Salmo II encontramos una concepción similar a la de la teología mesopotámica, aunque en el caso del rey de Sión se le considera como un anillo que empalma con el rey David, que ha recibido una promesa de protección como encarnación de la antigua Alianza de Yahveh con su pueblo [27]. Este es «hijo» adoptivo por haber sido elegido para presidir al Pueblo de la Alianza. La proclamación divina: «Tú eres mi hijo, yo te he engendrado hoy» (v. 8), justifica el que Yahveh le haya constituido «rey» en Sión, el monte sagrado, lugar de la presencia divina. Con ello recibe unos poderes excepcionales otorgados por el mismo Yahveh [28]. Esta idea se fundamenta en la profecía de Natán (2 Sam 7, 13), en la que se promete la permanencia de la dinastía davídica. Esta tradición es la base de todos los vati-

24 Falkenstein - Von Soden, *Sumerische und akkadische Hymnen und Gebet 1353*, 103-104. Cit. por J. Kraus, I, 207.

25 *Id., ibid.*, 106.

26 Cf. F. Gadd, *Ideas. Divine Rule in the Ancient Testament*.

27 Cf. Sal 89, 27.28; 22 Sam 7, 13.14; 1 Cron 28, 6.

28 M. Noth, 'Dios, Rey, pueblo en el Antiguo Testamento', en *Estudios sobre el Antiguo Testamento*, 1985, 159-195.

cinios proféticos sobre el príncipe ideal futuro. Esta concepción de una filiación adoptiva, que aparece en el Salmo II y en los textos mesopotámicos, difiere de la concepción egipcia de craso antropomorfismo. Así, Amon-Re dice a Amenofis III: «Mi viva imagen, la creación de mis miembros... Tú eres mi hijo amado, salido de mis miembros, mi fiel imagen a quien yo he establecido en la tierra» [29].

El nuevo rey de Sión en el momento de su entronización puede hacer peticiones a Yahveh, que le otorga su poder: «Pídeme, y te haré de las gentes tu heredad, y te daré en posesión los confines de la tierra» (v. 8). Por ser «hijo» de Dios, con toda libertad puede pedir lo más deseable, y Yahveh, atendiendo a su deseo, le otorga plenos poderes sobre los *goyîm* en todos los ámbitos del orbe. Porque a Dios pertenece el universo y distribuyó los pueblos a su arbitrio, señalando sus fronteras (Dt 32, 8), pero se reservó para sí como porción *(segullâh)* el pueblo de Israel, el «lote hereditario de Jacob» (v. 9). Pero ahora Israel va a ser el pueblo señor entre los pueblos, porque ha entregado a su «Ungido» como «heredad» a los gentiles. Y debe regirlas «con cetro de hierro» (v. 9), de modo autocrático, pudiendo triturarlos como a «vasijas del alfarero». Son expresiones duras en consonancia con el espíritu vengativo, que es corriente en los textos veterotestamentarios [30]. En los textos egipcios llamados de «execración», el rey, en la fiesta de la coronación y en la del jubileo, mostraba simbólicamente su poder rompiendo unas vasijas de barro que llevaban los nombres de las naciones enemigas, y disparando flechas en las cuatro direcciones [31]. Y del rey Sargón, de Asiria, se dice que «hizo pedazos a los países como si fueran vasijas de barro, poniendo freno a las cuatro regiones del mundo». Estas expresiones radicales quieren reflejar el poder absoluto, sin límites, de los reyes orientales.

Después de la proclamación de este «decreto» solemne de Yahveh, en el que se entregan los «confines de la tierra» (v. 8), el poeta-profeta invita a los reyes insubordinados a obrar con prudencia, pues el «Ungido», con su «cetro de hierro», los va a triturar como a «vasijas del alfarero» (v. 9). Es como un ultimatum invi-

29 W. H. H. Schmidt, *Alteste Glaube und seine Umwelt*, 1975, 195. Citado por J. Kraus, *o. c.*, I, 208.

30 Véase Sal 2, 9; 3, 2.8; 5, 11; 6, 11; 7, 7.13.16; 7.21; 10, 15; 11, 6; 13, 3; 17, 13; 14; 18, 38.39.41.43.48; 21, 9.10.11; 28, 4; 31, 18; 35, 4.5.6.8; 37, 38; 44, 3.6; 109, 6.7.8.9.10.11.12.13.14.15.18.19; 137, 8.9.

31 H. Kees, *Der Gottesglaube im Altem Aegyptem*, 1941, 103. Citado por Kraus, I, 210.

tando a la cordura, pues es inútil hacer frente a la omnipotencia del que «mora en los cielos», que los puede «hablar con su ira o consternar en su furor» (v. 5). No tienen más que someterse al yugo que impone el «Ungido», Lugarteniente de Yahveh con plenos poderes para aplastar a las naciones insurrectas. Por tanto, no les queda sino «servir a Yahveh», del que el «Ungido» es su valedor, pues ha determinado entregarle «a las gentes por heredad» (v. 8). Por ello deben «besar sus pies» en señal de sumisión (Is 49, 23), o «besar al puro». Las versiones son discordantes según la lectura que se dé al original hebreo, pues el TM dice: «besad al hijo» *(bar* en arameo). Los LXX, a cuya versión sigue la Vg, leen: «aprehendite disciplinam». Símaco: «adorad al hijo». Gunkel, con una transposición de las letras hebreas y por razones de paralelismo sinónimo, traduce: «Besad los pies con temblor», lo que hace buen sentido en el contexto. El TM dice: «alegraos con temblor», y después: «besad al hijo». Siguiendo a Betholet, traduce J. Kraus: «con temblor besad sus pies». En esta línea, la versión de la Nacar Colunga traduce: «Servid a Yahveh con temor, rendidle homenaje con temblor», que resulta bien inteligible en el contexto. Es el consejo que da el salmista a los insurrectos, pues no es prudente afrontar las iras de Yahveh y su «Ungido», ya que no se pueden medir con la omnipotencia divina. Cualquier otra actitud de desafío les llevará a la «ruina», porque Dios es muy celoso e irascible, por lo que «se inflama de pronto su ira». Por el contrario, los que admiten su soberanía podrán acogerse a él con confianza (v. 12).

En el Salmo 45, epitalámico, se ensalzan las virtudes del nuevo rey, que va a contraer matrimonio con una princesa extranjera, y el poeta invita a que ciña su espada para cabalgar «por la verdad y la justicia», y ve a los enemigos del rey como los pueblos enemigos, que caerán y desfallecerán ante «sus saetas» (vv. 5-6). Porque Yahveh le ha «ungido» para que resplandezca sobre sus compañeros, y la «hija de Tiro» se presenta con sus dones. Y sus hijos serán «príncipes por toda la tierra» (v. 17). Aquí se supone el dominio sobre los otros pueblos, como se expresa el poeta en el Salmo 72, netamente mesiánico. Los poetas, el día de la entronización del nuevo rey, lo ven aureolado con las cualidades ideales del gobernante, pues debe «juzgar al pueblo con justicia» (v. 2), siendo el valedor de los menesterosos, e implantando la paz (vv. 3-4). Su reinado debe ser duradero como el sol y la luna, deseando que «dominen de mar a mar, del río hasta los confines de la tierra» (v. 3). Sus «enemigos morderán el polvo, y ante él se inclinarán los habitantes del desierto» (v. 9). Por lo que, vencidos y atemoriza-

dos, los «reyes de Tarsis (occidente) le traerán sus dones», y los «soberanos de Sebá y Sabá le pagarán tributo, y se postraran ante él todos los reyes, y le servirán todos los pueblos» (vv. 10-11). Es la perspectiva de dominio imperialista con que sueña el *Trito-Isaías* [32], que anuncia el exterminio «de las gentes que no sirvan» al pueblo israelita rescatado (Is 60, 12), «mamando la leche de las gentes, los pechos de los reyes» (v. 16), pues «comerán lo exquisito de las naciones» (Is 61, 7). Era el desquite triunfal después de los años del exilio en Babilonia. Los poetas-profetas sueñan con un glorioso futuro e idealizan la situación del Israel rescatado, que nunca se cumplirá; ante tantas frustraciones históricas los vates y profetas de Israel huyen de la realidad y presentan un horizonte edénico para levantar los ánimos de los exilados. Es una reacción psicológica frente a la adversidad. En tiempos de guerra y privaciones se sueña con la paz y la abundancia en el futuro, pues el mesianismo del Antiguo Testamento es una simple idealización del futuro. Por eso, el salmista anuncia que «en las cimas de los montes ondularán las mieses como los árboles del Líbano» con «abundancia del trigo en el país» (Sal 72, 16). El nuevo rey trae la paz, la justicia y la abundancia ubérrima frente a las escaseces de un país de pobres recursos como es la tierra de Canaán.

3. Salmo LXVIII. Canto triunfal después de la victoria sobre los enemigos

Esta composición es una acción de gracias colectiva compuesta con motivo de una victoria sobre unos «reyes» que son «dispersados por el Omnipotente» (v. 15), mientras caía la nieve sobre el monte Selmón, que se suele localizar en las fronteras de Siria. El estilo es medio lírico y medio épico. Es el Salmo más enigmático del Salterio, porque se superponen varios planos históricos con alusiones a hazañas del pasado, como la victoria de Baraq en la época de los Jueces (Jue 5). Así, tan pronto se presenta a Yahveh como Guerrero libertador que viene de las estepas del Sinaí, como Señor de la naturaleza que hace llover, fertilizando la tierra de su «heredad» (v. 10). Al mismo tiempo es el «padre de los huérfanos, el defensor de las viudas» que habita en el Tabernáculo santo (v. 6). Libera a los cautivos y protege a los desamparados (v. 7). Es

32 Cf. Is 60, 5-17; 61, 2-7; 6, 31-6; 66, 20.

el que, a través de la historia, protege y libera a su pueblo, «saliendo a la cabeza de su pueblo, avanzando por el desierto» (v. 8) Es el eco de la gesta salvífica por las estepas del Sinaí, donde, al manifestarse, «tembló la tierra y se derritieron los cielos» (v. 9; Ex 19). El recuerdo del Éxodo es la gran epopeya centrada en torno a las intervenciones salvíficas del que se había comprometido con una Alianza con el pueblo liberado de la esclavitud faraónica. Después protegió a los israelitas al asentarse en Canaán, por lo que es realmente «el Dios de Israel» (v. 9). Y se alude a una victoria sobre los enemigos a los que se despoja, participando hasta la mujer casera en el botín (v. 17). Parece ser una alusión a la victoria de Baraq sobre Sísara con la intervención de Jael la kinea (Jue 5, 24-27). Pero en la batalla se echaron de menos las tribus de Rubén, que «se quedó en sus apriscos» (Jue 5, 16), y Galaad, «descansando» al otro lado del río, y Dan, que se quedó junto a sus naves, y Aser, «descansando en sus puertos» (v. 17). Y el salmista recuerda una situación parecida, pues mientras algunos «reposaban en sus apriscos», los que intervinieron en la batalla se repartían el botín «con objetos en forma de palomas de plata y plumas de oro brillante» (v. 18), mientras «los reyes de los ejércitos van huyendo» (v. 17). Es tal el botín, que hasta la «bella de la casa» o mujer casera participa en el «despojo».

Los pensamientos se suceden de modo heterogéneo, como si el Salmo estuviera compuesto por fragmentos diversos acoplados de modo artificial. Es el género, literario antológico, que trata de formar un mosaico con materiales diversos, originariamente desconectados entre sí, por lo que el resultado no es nada homogéneo. El salmista superpone los recuerdos del Sinaí con los de la instalación de las tribus en Canaán, pero que tienen que hacer frente a una crisis ante invasiones extranjeras. Parece ser un canto procesional (v. 28), en estilo de oda triunfal en torno al santuario de Jerusalén. Porque Yahveh ha preferido la modesta colina de Sión a los montes altísimos de Basán, que miran con envidia hacia ella (vv. 16-17). Allí está el santuario de Yahveh, que viene desde las estepas del Sinaí (v. 18). Pueden distinguirse dos partes en la composición: una, que mira al pasado, y otra, al presente y al futuro. Algunos creen que el Salmo ha sido compuesto en el siglo III a. C., con motivo de la repatriación de los judíos en tiempos de Ptolomeo Filadelfo [33]. Otros piensan que refleja la época de los macabeos, cuando los judíos fueron llevados cautivos

33 Cf. Josefo, *Ant. Jud.*, XIII, 6-9; *C. Apion*, I, 210; II, 45.

en tiempo de Judas Macabeo (a. 164 a. C.) [34]. El Salmo parece haber sido retocado con adiciones, conforme a las exigencias litúrgicas. En parte, el estilo es conforme al epinicio de Ex 15 sobre el paso del Mar Rojo y el canto triunfal de Débora (Jue 5). Se idealiza la historia. Dios avanza, venciendo a sus enemigos por las estepas del Sinaí, para definitivamente instalarse en su «heredad», mientras «se dispersan los enemigos» (v. 2). Del monte del Sinaí al monte del templo de Jerusalén «cabalgando por el desierto» (v. 5) «a la cabeza de su pueblo» (v. 8). El v. 9 repite literalmente a Jue 5, 4, donde se presenta a Yahveh subiendo de Seir-Edom: «destilaron los cielos y las nubes se deshicieron en aguas, derritiéronse los montes a la presencia de Yahveh, Dios de Israel». El salmista traslada la escena al Sinaí antes de llegar a los campos de Edom (v. 8). En su marcha triunfal el Dios del Sinaí «dispersa a los enemigos» (v. 1), vence a los rebeldes (n. 14), la resistencia de Moab y Basán (n. 21), regando la tierra prometida (Dt 11), que fue repartida entre las tribus (Jos 13-21). La epopeya del Éxodo termina en el paso del Jordán; pero se inicia una nueva, la de la conquista (Jos 2-5). El Salmo, aunque sea de época postexílica, tiene un estilo arcaizante, dependiendo del canto de Débora (Jue 5).

El salmista empieza en tono solemne: «Levántese Yahveh» (v. 2). Es una invitación a que repita sus antiguas proezas. Cuando el Arca, en la travesía del desierto, se ponía en marcha, decía Moisés: «Levántate», y cuando se detenía, decía: «Descansa» (v. 36). Pero en el Salmo no se menciona el Arca de la Alianza o del Testimonio, que había desaparecido en la destrucción del templo de Jerusalén por las tropas de Nabucodonosor (586 a. C.). Hay repeticiones enfáticas por exigencias de ritmo de la procesión litúrgica. La alusión a las intervenciones cósmicas son menos impresionantes que las expresadas en el Salmo 18. El texto está muy corrompido, y las reconstrucciones son muy hipotéticas. El lugar de partida es Dios saliendo del Sinaí para asentarse en el santuario de Jerusalén, por lo que la capital de la teocracia es objeto de envidia de los montes más elevados de Basán, en la alta Transjordania (v. 17). El salmista parece evocar las victorias sobre los reyes transjordanos, los madianitas y sobre el rey de Jasor, Baraq. Es la gran victoria modelo de los tiempos antiguos. La naturaleza y la historia se juntan en la composición, como cuando se dice que «desde los cielos combatieron las estrellas» (Jue 5, 20) junto «a las aguas de Megiddo» (v. 19) contra los reyes de Canaán. La gesta de

34 1 Mac 5, 18.

Yahveh protegiendo a su pueblo es una epifanía permanente, pues somete a los reyes transjordanos de Edom, Moab y Ammon. Es una marcha triunfal desde las estepas del Sinaí, «cabalgando sobre las nubes» con manifestaciones de terremotos (vv. 8-9). Yahveh «cabalga sobre los cielos eternos» (v. 34).

Las alusiones son veladas con un lenguaje simbólico, para reflejar la providencia de Dios sobre Israel a través de su historia desde los tiempos del Sinaí. Las imágenes son polivalentes y arcaizantes. Yahveh es el Juez de la historia y el que maneja las fuerzas cósmicas al servicio de sus designios salvíficos sobre su pueblo. Y presenta a todos los pueblos rindiendo homenaje como vasallos de Yahveh, que viene con los «carros de Dios por millares» (v. 18). Y su marcha triunfal desde el Sinaí termina en «su santuario» de Jerusalén (v. 18).

Es el Salmo más difícil y enigmático del Salterio, con un aire grandioso en estilo oracular e hímnico. Con diversas alusiones y fragmentos arcaicos, el poeta adapta quizá cantos cananeos. Pero el Salmo es, ante todo, un canto de victoria. Gunkel ve alusiones escatológicas hacia un «nuevo Éxodo». Algunos autores, como J. Kraus, creen que el «monte» sagrado es el Tabor, que sería el santuario de la primitiva anfictionía de las tribus del norte. Sería el santuario de las tribus de Isacar, Zabulón y Neftalí. Dios se manifiesta como guerrero, ante el cual los enemigos huyen (v. 17) después de una batalla que se localiza junto al monte Selmón. Se revela Yahveh como el dios de las tormentas (v. 9), como el Adad de Siria [35].

Pero después de la tormenta derrama la fertilidad (v. 10). Es una concepción cananea que se trasladó al Yahveh del Sinaí, apropiándose los tributos de la fertilidad. La alusión a la batalla de Sísara (vv. 12-15) puede provenir de las tradiciones anfictiónicas del monte Tabor. En el tesoro del botín aparecen amuletos en forma de paloma, que es el símbolo de la diosa del amor, que habría sido arrebatada a los enemigos derrotados (v. 14), emblema del culto a Astarté [36]. Incluso se llama a Yahveh *Shadday*, epíteto arcaico de origen cananeo. Por otra parte, *shadday*, en relación con el acadio *shad*, parece significar el «montañoso», el dios de las montañas, quizá aludiendo a la cumbre del Tabor. Cerca «cayó la nieve sobre el Selmón» (v. 15), monte que aparece en Jue 9, 48, junto a Siquem.

35 Cf. Dt 33, 26; Sal 18, 10; 29, 13.; 68, 34; Is 19, 13.
36 Cf. Cant 2, 12.14; 5, 2; 6, 9.

La victoria de Yahveh sobre los enemigos de su pueblo es total, «apresando cautivos» (v. 19), y se muestra como «el Dios de la salvación» con su poder omnímodo; y a él «pertenecen las salidas de la muerte» (v. 21), pues es el que decide la vida y la muerte. En su intervención como guerrero «rompe la cabeza de sus enemigos y el cráneo cabelludo del que persiste en su maldad» (v. 22); y el salmista pone en boca de Yahveh este terrible oráculo: «Haré volver de Basán, yo haré volver de las profundidades del mar para que puedas *lavar tus pies en la sangre* y que la lengua de tus perros tenga parte en los enemigos» (vv. 22-23). La victoria sobre el rey Og de Basán [37] le sirve al salmista para garantizar la intervención divina en los montes de Basán y hasta en lo profundo del mar. Nada se escapa a su poder. Allí en Basán, al monte Hermón, con nieves perpetuas, se le llama el «monte de Dios» (v. 16) para encarecer su altura.

Pero, con todo, tiene envidia de la colina que «escogió Dios para morada suya, en el que por siempre habitará Yahveh» (v. 17), a donde llegó con sus «carros por millares de millares» en cortejo triunfal desde el Sinaí hasta su santuario de Jerusalén (v. 18). Dios es implacable en el castigo de los enemigos, pues tiene poder sobre la muerte (v. 21). Como su poder se extiende a los montes de Basán y «a las profundidades del mar» (v. 23), nadie puede sustraerse a su intervención mortífera. Y la victoria será total, pues el israelita podrá «lavar sus pies en la sangre de sus enemigos» (v. 24) y «sus perros, con su lengua, participar de los enemigos» (v. 24) [38]. En el Salmo 58, 11 se dice que «se alegrará el justo al ver el castigo, y bañará sus pies en la sangre del impío». Aquí el enemigo es opuesto al piadoso y justo, mientras en el Salmo 68, 24 es el adversario de Israel vencido en la batalla. El espíritu de venganza es extremoso. Es la ley constante en todas las guerras, pues el pueblo de Israel no fue ni peor ni mejor que los otros pueblos. La ley de la venganza es la constante en las guerras de la antigüedad. Aquí el salmista, llevado de su rencor contra los enemigos opresores de su pueblo, desahoga sus ansias de desquite conforme a la ley del *talión*, comúnmente aceptada en los pueblos del antiguo Oriente [39]. En otro Salmo se dice que «Moab es la jofaina donde el israelita se lava, y Edom el lugar adonde lanza sus sandalias» (Sal 60, 9-10). El odio ancestral de los hijos de Israel contra los

37 Cf. Núm 21, 33-35; Dt 3, 1-11; Sal 135, 10-11; 136, 2.

38 Cf. Sal 58, 11; 1 Re 21, 19.22.38.

39 Cf. Lev 24, 19-20; Ex 21, 23-25; Dt 19, 21; Dt 28, 30-46; Mt 5, 38-39. Véase O. Schilling, *Enciclopedia de la Biblia*, Garriga, Barcelona 1965, 1, 852-853.

transjordanos (edomitas, moabitas y ammonitas) proviene ya de los tiempos en que esos pueblos se opusieron al paso de los huidos de Egipto de camino hacia la tierra de los padres [40].

Pero el salmista se acuerda también de otros enemigos tradicionales como los egipcios, «la fiera del cañaveral» (v. 31) y de los «toros con los novillos de los pueblos», los vecinos que hostigaban constantemente al pueblo de Dios, pues «se deleitan en la guerra» (v. 31). Pero llegará el momento en que «vendrán los príncipes de Egipto, y Etiopía se apresurará con sus manos a Dios, prosternándose con barras de plata» (vv. 31-32). Es el panorama del *Trito-Isaías* (Is 60, 6-9.13.17) porque es «el día de la venganza de nuestro Dios» (Is 61, 2). Este Salmo 68 es rudo y escalofriante en sus expresiones xenófobas, que hieren a nuestra sensibilidad moderna y, por supuesto, al espíritu del Evangelio. Pero no tenemos derecho a juzgar los sentimientos del pasado conforme a nuestros esquemas de moralidad, pues los salmistas vivían en un contexto en que privaba la exigencia del «ojo por ojo» con ánimo de exterminio del enemigo. Los hebreos no eran más crueles que sus enemigos en el momento de la victoria. Así, Aquiles pide a los dioses que le conviertan en caníbal para comerse a Héctor, muerto, que había matado a su amigo Patroclo [41].

4. Salmo CX. El Mesías, Rey y Sacerdote, aplastando a los enemigos

Esta composición salmódica, con la del Salmo II, es quizá la más vigorosa del Salterio, en la que el Mesías se perfila no sólo como Rey, Lugarteniente de Yahveh, sino con los atributos del sumo sacerdocio, lo que es una novedad en los tiempos de la monarquía davídica. Pero aquí el sacerdocio no proviene de la tribu de Leví, ni de la línea de Aarón, como era lo tradicional en la historia de Israel, sino que tiene como modelo el sacerdocio del rey-sacerdote cananeo de la época patriarcal, llamado *Malki Sédeq*,

40 Cf. Núm. 31, 3: Moisés manda exterminar a los madianitas para «ejecutar la venganza de Yahveh; y conforme a la orden que había mandado Yahveh a Moisés, mataron a todos los varones» (v. 7). Núm 31, 17: Moisés mandó matar a todos los niños, varones y mujeres vírgenes; Edom se niega a permitirles el paso a los israelitas (Núm 20, 14-21; 31, 1); igualmente los moabitas se negarán a permitirles el paso (Núm 21, 22-26).

41 *Ilíada* XXIV, 217.

que significa «mi rey es justo». Así, los poderes civil y religioso se unen como en el que era «rey de Salem y sacerdote del Altísimo» *(Elyon)*. Estos dos poderes se van a juntar en el Mesías «sentado a la diestra de Yahveh», en contra de la tradición que suponía que el rey, descendiente de David, detentaría sólo el poder civil, mientras que el sacerdocio estaría encarnado en un descendiente de Aarón, hermano de Moisés [42]. El salmista habla en lenguaje oracular-profético solemne, como si hubiera recibido una especial revelación de parte de Dios sobre el esperado *Mesías*, al que llama «Señor» *(Adonay)*. Será el Lugarteniente de Yahveh, que domeñará a los enemigos, estableciendo su trono en Sión, la capital de la teocracia.

El oráculo incluye dos partes: una, al Mesías como vencedor de los enemigos de Israel, y otra, en que se le presenta como investido del sumo sacerdocio, y, como consecuencia, como Juez universal, dando un veredicto sobre las «gentes» devastador, pues «llenará (la tierra) de cadáveres, aplastando la cabeza sobre la ancha tierra» (v. 6). Es decir, las dos funciones del *Mesías* tienen por objeto hacer efectivo el señorío sobre los enemigos en virtud de que Yahveh lo «ha sentado a su derecha», de modo que pueda participar de su omnímodo poder. La sujeción de los gentiles será por la fuerza, no por la persuasión, como aparece en algunos vaticinios proféticos [43]. El estilo de la composición es enérgico y conciso, como conviene a una expresión de tipo oracular lleno de majestad y no exento de brevedad misteriosa. Los símiles guerreros son vigorosos y tajantes. Es el poder autocrático que se impone por la fuerza, y ha de entenderse en el lenguaje radical con tendencia a la hipérbole, tan usual en los autores orientales.

J. Kraus distingue en el Salmo tres oráculos: 1.º «Siéntate a mi derecha, hasta que ponga a mis enemigos por escabel de tus pies»; 2.º «Sobre montañas santas, del seno de la aurora yo te he engendrado como rocío», según la lectura que él ha escogido del controvertido v. 3; 3.º «Tú eres sacerdote para siempre a la manera del Melkisedeq» (v. 4). A esto habría que añadir la proclamación del *Mesías* como *Juez* de las gentes, después de haber aplas-

42 En los textos de Qumrân aparecen *dos Mesías*, uno llamado «Mesías de Israel», con los poderes civiles, y otro «Mesías de Aarón», con los poderes sacerdotales, Y éste debe prevalecer sobre aquél conforme a la organización hierocrática de los cenobitas de Qumrân. Véase 1 QS 9, 11; 1 QSb 2 y 5, 20-27; *Documento Damasco* 12, 23-13, 1; 14, 19; 19, 10-11; 20, 1. Véase A. G. Lamadrid, *Los descubrimientos del Mar Muerto*, Madrid 1971, 170.

43 Cf. Is 2, 2-4; 11, 4-5.

tado a los enemigos (v. 4). Pero todo es consecuencia de que «el Señor estará a su diestra, machacando a los reyes en el día de su ira» (v. 5). El poeta, en tono profético, aplica al nuevo rey sus sueños idealizadores, alternando deseos con descripciones terroríficas, porque con motivo de la entronización de un nuevo rey da suelta a sus sueños mesiánicos, desahogando sus ansias de revancha sobre los enemigos tradicionales del pueblo israelita. Es un Salmo paralelo al Salmo II, e incluso al Salmo 72. El sueño mesiánico embarga a los israelitas, que esperan el cumplimiento de los antiguos vaticinios proféticos sobre la etapa final soñada, en la que Israel será el señor de todos los pueblos por ser la «heredad» particular de Yahveh.

En la redacción de la historia de Israel sus autores miran siempre hacia el futuro: primero, las promesas sobre la futura posesión de Canaán por los descendientes de Abrabam; después, la liberación de la esclavitud faraónica para entrar en posesión de la tierra prometida en la grandiosa epopeya del Éxodo y su caminar por el desierto. Después empieza la epopeya bélica de la conquista de Canaán bajo la égida de Josué. Sigue la época nebulosa de los Jueces, en lucha por la pervivencia en un ambiente hostil con los que se consideran desposeídos de sus derechos históricos. Con la instauración de la monarquía y los triunfos de David, los antiguos sueños se han cumplido, pero no contentos con poseer el antiguo territorio de los cananeos en Cisjordania, quieren dominar sobre las gentes de Transjordania, en clara ampliación imperialista. Los pueblos de transjordanos —ammonitas, moabitas y edomitas— eran afines al pueblo hebreo, pues los cuatro procedían de un transfondo pre-arameo y se superpusieron a mediados del segundo milenio a. C. sobre los nativos de Transjordania y Cisjordania. Después vino la gran frustración de la división de las tribus de Israel después de Salomón, y entonces faltaron las fuerzas para imponer el dominio sobre los transjordanos y sirios. Los poetas áulicos y los profetas sueñan con la unificación de las tribus bajo un nuevo David [44]. Y la catástrofe del exilio, con sus frustraciones, despertó los sueños de reconstrucción nacional, de liberación de los tradicionales enemigos del pueblo judío. Sobre todo, con la insurrección macabea contra la política helenizante a la fuerza impuesta por los seléucidas, reaparece de nuevo

44 Cf. Am 9, 21: «El tugurio caído de David» recuperará su poder «para conquistar los restos de Edom y de todas las naciones sobre las que se ha invocado mi nombre», Jer 23, 5.

el sueño nacionalista de la época de la monarquía, porque bajo la dominación persa (ss. V-IV a. C.), se durmió el espíritu nacionalista, y no aparecen los sueños mesiánicos.

Muchos críticos creen que este Salmo 110 refleja la situación de la monarquía asmonea cuando se habían reunido los dos poderes —el civil y el sacerdotal— en la persona de Simón Macabeo [45], mientras que otros creen que reflejan los tiempos de la monarquía davídica pre-exílica [46]. Incluso, alguno supone que la composición fue redactada en tiempos de la monarquía asmonea y ve en la composición salmódica un acróstico alusivo al nombre de Simón Macabeo, que asumió los poderes reales y sacerdotales (1 Mc 14, 41.47). Pero ésta es una hipótesis de trabajo difícil de mantener.

El Salmo se inicia en estilo solemne y el poeta habla como un profeta, como si hubiera recibido una comunicación oracular directa del mismo Yahveh, al estilo de los antiguos profetas en sus vaticinios. Incluso emplea el término *ne'um*, término técnico oracular, para rodear de misterio a su comunicación. Se ha buscado un posible origen semántico del vocablo, dándole un primitivo sentido de «susurro» misterioso que no se puede concretar en términos definidos, pues todo responde a una inesperada intervención divina. En el Salterio el vocablo *na'ûṁ* sólo aparece en el Sal 36, 2. Esa comunicación es como un «susurro» misterioso que proviene del mismo Dios. Y aquí el poeta pone en boca del mismo Yahveh su intención de entronizar solemnemente al «Señor» del salmista, otorgándole plenos poderes: «Siéntate a mi diestra, en tanto que pongo a tus enemigos por escabel de tus pies» (v. 1). En el rito de entronización de los reyes antiguos el nuevo soberano se sentaba a la derecha de la imagen del dios nacional, y ello simbolizaba que participaba del poder de éste como su delegado y representante. Antes de la destrucción de Jerusalén el Arca simbolizaba la presencia del Dios de la nación [47]. Se supone que cuando ésta se conservaba, el rey se sentaba junto al Arca, en un trono, en la fiesta del inicio del año agrícola en el otoño, después de entrar con ella procesionalmente. Y la «derecha» miraba hacia el sur (pues los antiguos se orientaban mirando al mediodía, pues miraban hacia el oriente), donde estaba el palacio real. En un papiro egipcio de la época de Ramsés II (s. XIII a. C.) se habla de la entroniza-

45 Así Duhm, Budde, Baethgen, Kautsch.

46 Es la opinión de A. Kirkpatrick, Causse, Kittel, Barnes, Mowinckel, Gunkel, König, Selling y Kraus.

47 Cf. Núm 4, 3; 1 Sam 2, 30; 2 Sam 23, 1; Is 1, 24; 56, 8; Zac 12, 1.

ción y de la investidura, mientras se le consagra como *sumo sacerdote*, y se anuncia la victoria sobre los enemigos del reino, al tiempo de que se le hace beber de la fuente sagrada [48], lo que parece reflejarse en el Salmo 110, 2.4.7 [49].

En un texto sumerio se dice de una diosa: «Ella está radiante en el trono, el gran sitial alto, fulgurante como el día. El rey, resplandeciente como el sol, *se sienta en el trono, a su lado*» [50]. Según el salmista, desde el momento en que el rey «se sienta a la diestra de Dios», adquiere el poder para «poner a sus enemigos por escabel de sus pies» (v. 1), como solían hacer los reyes vencedores, colocando materialmente el pie sobre la cabeza del rey vencido, que estaba postrado a sus pies. Así Josué mandó que llevaran ante él a los reyes cananeos derrotados (entre ellos el de Jerusalén y Hebrón), y mandó a sus jefes: «Poned vuestro pie sobre sus cuellos», y a continuación mandó matarlos y colgar sus cuerpos en los árboles [51]. Y en el relieve persa de Behistún aparece el rey Darío con el pie sobre el pretendiente vencido Gaumata. Y en las cartas de Tell Amarna (s. XIV a. C.), un rey vasallo cananeo escribe al faraón, su soberano: «Yo soy el escabel de tus pies» [52]. Y en un oráculo, el dios Asur le dice a Asaradón: «Destrozaré a los enemigos ante tus pies» [53]. Y en la epopeya del «Enuma elish» aparece el dios nacional de Babilonia, Marduk, poniendo el pie sobre la vencida Tiamat [54]. En el Salmo 89, 11, se dice que Yahveh «holló a Rahab (monstruo del caos, que simboliza a Egipto) como a un traspasado». Y el *Deutero-Isaías* declara que Yahveh entregará a los opresores de Jerusalén las copas embriagadoras de su ira, que decían: «Encórvate para que pasemos por encima, poniendo tu dorso como suelo, como camino de los que pasan» (Is 51, 23).

El v. 2 del Salmo 110 puede entenderse como una interpretación del poeta áulico idealizador, pues invita a que el «Señor» sentado a las diestra de Yahveh, una vez que ha recibido el pleno poder debe hacerlo efectivo: «Extenderá Yahveh desde Sión su poderoso cetro», y le invita a «dominar sobre los enemigos». Quiere el salmista que dilate su área de poder, y no se limite a domi-

48 Cf 1 Sam 4, 4; Is 6, 1 ss.; Jue 3, 16 ss.

49 J. Kraus, *o. c.*, II, 512.

50 A. Falkenstein - W. von Soden, *Sumerische und akkadisches Himnen und Gebete*, 98. Citado por J. Kraus, *o. c.*, II, 513.

51 Jos 10, 24; 1 Re 5, 3; 1 Cor 15, 25.

52 Véase Ch. Jean, *Le Milieu Biblique*, II, 172.

53 Cf. H. Gressmann, AOT^2 282.

54 *Id.*, *ibid.*, 119.

nar sobre su pueblo, sino que Sión, como capital de la teocracia, debe ser el centro de dominio sobre los enemigos para mantenerlos como vasallos. Es una invitación netamente imperialista. Parece como si el rey entronizado estuviera rodeado de enemigos [55]. La victoria será total [56]. El «cetro» es el símbolo de su poder [57]. En los textos bíblicos antiguos se habla de las «batallas de Yahveh», que lucha por su pueblo; por eso, se le designa en los tiempos de la lucha contra los filisteos como «Yahveh de los ejércitos» y «Yahveh de los escuadrones de Israel» porque combatía con su pueblo [58]. El Arca era el «palladium» que simbolizaba su presencia en la guerra contra los filisteos; por eso, ante una derrota, se la llevó a la línea de combate para que defendiera a los israelitas, cayendo en manos de los filisteos (1 Sam 4, 4-7.11).

El v. 3 es sumamente enigmático y controvertido, pues el sentido varía según se adopte el texto hebreo TM o el de la versión griega de los LXX. Por lo que se multiplican las correcciones y las posibles reconstrucciones. El TM parece decir: «Tu pueblo (se ofrecerá) espontáneamente en el día de tu poder; sobre los montes sagrados será para ti como rocío del seno de la aurora tu juventud». Según esta versión, el salmista declara que el pueblo espontáneamente se ofrecerá a luchar para «dominar a los enemigos», y la juventud afluirá en masa e inesperadamente como «el rocío que surge con la aurora» sin que haya llovido. Pero la versión griega de los LXX puntualiza de otro modo el texto hebreo y traduce: «Contigo el principado en el día de tu poder, en esplendores de los santos, desde el seno antes de la aurora te engendré» (leyendo ***yeladtikha*** en vez de del TM: ***yaldetekha***, «tu juventud»). Las reconstrucciones son varias; así la *Bible de Jérusalem* traduce: «A ti el

55 Cf. Sal 2, 1 s.; 48, 5; 83, 35.

56 Cf. Sal 21, 9; 45, 6.

57 Cf. Is 10, 24; Jer 48, 17; Ez 9, 14; Am 1, 5.

58 Véase B. N. Wambacq, *L'épithète Yahvé Seba'ôt: Étude philologique, historiqe et exégetique*, Paris 1947; cf. 1 Sam 4, 3.57 s.; 2 Sam 11, 11; 15, 24; M. García Cordero, *Teología de la Biblia*, Madrid 1970, 56-58. Las tribus de Israel son los «ejércitos de Yahveh» (Ex 12, 41; 7, 4. Ex 6, 26; 12, 17; Núm 1, 3.52). Porque «Yahveh es un Dios guerrero» (Ex 15, 3). En Num 21, 14 se habla del «Libro de las guerras de Yahveh». Y David bendijo al pueblo en nombre de *Yahveh tseba'oth* (2 Sam 6, 18; 2 Sam 7, 2). Y al recibir la promesa de la permanencia de la monarquía exclama: «*Yahveh tseba'oth* es el Dios de Israel» (2 Sam 7, 26-27). Y ante Goliat, David dice que va «en nombre de *Yahveh seba'oth*, Dios de los *escuadrones* de Israel» *(Yahveh ha elohê ma 'arekôth Yisrael)* (1 Sam 17, 45). Parecen ser dos expresiones equivalentes, al menos, en tiempos de David. En Is 6, 3 parece tener ya el sentido de «Dios de la totalidad» o de los ejércitos estelares.

principado en el día de tu nacimiento sobre los montes sagrados; desde el seno de la aurora de tu juventud». La *peshitta* siríaca traduce: «Tu pueblo es digno de elogio, en el día del poder, en los esplendores de la santidad». Si se sigue la versión de los LXX se destacaría el origen misterioso del Lugarteniente de Yahveh, como misteriosa es la humedad del rocío que surge con la aurora sin haber llovido. Aquí, si se traduce «te he engendrado» sería un paralelo de Salmo 2, 7. La versión que hemos adoptado es la de algunos exégetas reconocidos [59]. Recientemente, J. Kraus prefiere traducir: «En torno a ti (se hallan) los nobles en el día de tu poder. Sobre montes santos del seno de la aurora te he engendrado como rocío». Es una reconstrucción más de este enigmático oráculo, cuyo texto está corrompido.

El v. 4 aporta una nueva idea, pues se transmite una decisión de Yahveh, que ha corroborado con su «juramento», y del que no se arrepentirá: Al que ha sido entronizado «a la diestra» de Yahveh, participando de su poder, se le confiera además la dignidad de «sacerdote al modo de *Melkisedeq*, el antiguo «rey de Salem y sacerdote de *Elyon*» (Gen 14, 18). La expresión solemne: «Yahveh ha jurado por su santidad» aparece en varios vaticinios proféticos y se trata de enfatizar el contenido de la trasmisión del oráculo [60]. En Sumeria, el rey era también *sumo sacerdote*. El nombre de *Melkisedq* significa «mi rey es justo», y algún autor cree interpretarlo así: «Tú eres sacerdote para siempre a causa *(al dibrâth*, giro arameo) de que eres rey justo». Pero la mayoría de los expositores ven aquí una alusión al rey cananeo de la época de Abraham, que era a la vez «rey de Salem (Jeru-salem ?) y sacerdote de *Elyon* (Altísimo). En ese caso el salmista se haría eco de tradiciones jebuseas en torno al santuario de Jerusalén. En la tradición bíblica paleotestamentaria, aunque teóricamente se admiten dos poderes paralelos (el religioso, con un sacerdote de la familia de Aarón, y el real de los soberanos de la dinastía de David) no faltan textos en los que se dice que algunos reyes ejercieron funciones sacerdotales, empezando por el mismo David y Salomón [61]. Así, David bendice al pueblo e intercede por él cuando está congregado, y ofrece sacrificios. Pero justamente esta vinculación de los dos poderes, según el salmista, es lo que induce a algunos exégetas a pensar que el poeta refleja la realidad de tiempos de los reyes

59 Así Lagrange, Peters, König, Ceuppens.
60 Cf. Am 4, 2; 6, 8; Is 5, 9.14.24; Sal 89, 4.36; 132, 11.
61 Cf. 2 Sam 6, 14.18; 24, 17; 1 Re 8, 14.56.

asmoneos, que se habían apropiado las dos potestades (1 Mc 14, 41.47) en tiempos de Simón Macabeo. Precisamente en reacción contra esta apropiación muchos *khasidim* o «asideos» se retirarán al desierto de Qumrân para llevar una vida aislada de las contaminaciones del helenismo; y en sus escritos se proclama la esperanza de *dos* Mesías: el llamado de Israel, con poderes civiles, y el de Aarón, con poderes sacerdotales, estando el primero sometido a éste, porque la organización de los cenobitas de Qumrân estaba bajo la dirección de los sacerdotes [62].

Pero el Señor no le abandonará al ejercer su poder, pues «estará a su diestra, machacando reyes en el día de su ira» (v. 5), es decir, se manifestará como un guerrero implacable en el día de la manifestación de su furor, «llenando (la región) de cadáveres» (v. 6), porque es la hora del Juicio divino. Estas expresiones parecen ser formulaciones del salmista, que trata de reflejar la situación cuando Yahveh intervenga «juzgando» a las *goyîm* (v. 6). Es la hora esperada de la venganza contra los que a través de la historia han manifestado su hostilidad hacia el pueblo elegido. Son los «reyes de la tierra» de Salmo 2, 2, confabulados contra Yahveh y su «Ungido» (Salmo 48, 5; 46, 7-8). Aquí Yahveh aparece como *Juez* del universo con unas connotaciones escatológicas como cuando Ezequiel dramatiza la batalla contra Gog y Magog [63] y Joel presenta el juicio sobre las naciones en el «valle de Josafat» o del juicio (Jl 3, 13). El alma israelita, frustrada y oprimida con tantas invasiones, sueña con una hora de desquite vengativo final, presentando a su Dios ejerciendo directamente su poder judicial y destruyendo a los tradicionales enemigos de Israel. Dios aquí es un «guerrero» que interviene en la batalla, apoyando al que es instrumento de sus justicias y de sus venganzas [64], sembrando el campo de cadáveres [65]. Es la ley del exterminio total sin piedad que practicaban loa antiguos como los asirios, y la practicó Josué con la imposición del *khérem*, mencionada también en la estela de Mesha de Moab [66].

62 Cf. 1 QS 9, 11; 1 QSb 2; 5, 20-27. Docum. de Damasco 12, 23-13, 1; 14, 19; 19, 10-11; 20, 1.

63 Cf. Ez cc. 38-39.

64 Cf. Sal 18, 38 s.; 21, 9 s.; 45, 5; 144, 1 ss.

65 Cf. Is 5, 25; 34, 3-6 s.; Jer 9, 21; Ez 6, 13; 32, 52; 35, 8.

66 Cf. Jos 6, 17; 8, 2; 10, 24-26; 11, 11.21-22. Estela de Mesa, en ANET 320-21; M. García Cordero, *La Biblia y el legado del Antiguo Oriente*, Madrid 1977, 500.

El v. 7 resulta enigmático, pues se dice que el rey entronizado y vencedor de los reyes, después de haber cumplido su misión de aplastamiento de ellos, «erguirá» la cabeza «después de haber bebido del torrente en el camino». La explicación más obvia es que el poeta juega con el símil del caminante que va extenuado de sed, pero inesperadamente encuentra un arroyo, bebe de él y recupera las fuerzas, pudiendo seguir con la «cabeza erguida». Otra explicación en el contexto es aludir a un supuesto rito de que el recién entronizado iba a beber en el manantial de Guijón, al sur del templo y cerca del palacio. De hecho Salomón fue entronizado rey junto a este manantial, donde fue «ungido» por el sacerdote Sadoq, y acompañado del profeta Natán (1 Re 1, 38-39). Pero no vuelve a aparecer este rito de entronización en los textos bíblicos. Y a propósito de esto se menciona el rito de los textos de Ras Shamra, según los cuales «el rey ayuna y acude a la fuente del agua» [67]. Así se realiza la preparación para las maldiciones que *Danel* va a lanzar contra los asesinos de su hijo. Este rito supone la concesión de un poder contra los enemigos. Pero en el texto hebreo se dice que el héroe victorioso bebe del «torrente» *(najal)*, y lo que hay en Gijón es un manantial que da origen al canal de Siloé. Quizá el texto del Salmo habría que explicarlo, diciendo que la expresión «beber del torrente» significa simplemente recuperar fuerzas para el camino como Elías al beber del torrente Karit (1 Re 17, 4-6).

5. Salmo CIXL. Invitación a la Guerra Santa

Esta composición tiene el aire de un himno en estilo yusivo e imperativo, y parece compuesta después de una resonada victoria que se celebra en una procesión litúrgica. Se invita a los «piadosos» *(khasidîm)* a entonar un «cántico nuevo» con alabanzas en la «asamblea» de ellos. Es un cántico que deben entonar por «su Hacedor y su rey los hijos de Sión», que son los mismos «piadosos» antes mencionados (v. 2). El «cántico nuevo» debe responder al nuevo triunfo sobre los enemigos de los «hijos de Sión» [68]. Yahveh no sólo es el «Hacedor» del mundo, sino «el Rey de Israel, y se complace en su pueblo» (v. 4), y especialmente es Salvador de los

67 *Id.*, 152. J. Kraus, *o. c.*, II, 519.
68 Cf. Ex 15, 20; Jue 11, 34; 2 Sam 7, 14; Jer 31, 4.

«humildes» [69]. Después de la victoria hay un momento de tranquilidad nacional, por eso «los piadosos deben regocijarse en sus lechos» (v. 5), pero al mismo tiempo deben estar preparados, pues además de proferir «vítores en su garganta deben estar prestos a la lucha» con la espada de dos filos en sus manos (v. 6), porque llega el momento de «tomar venganza de las gentes» *(goyîm)* y «castigar a los pueblos» (v. 77).

Yahveh es el Dios que dirige la historia e interviene con gestas punitivas, pues es el «Dios de las venganzas» [70]; por eso, ante esta invitación a la guerra en nombre de Yahveh algunos críticos creen que aquí los «*khasidim*» o «piadosos» son los «asideos» *(synagogê asydaiôn* de 1 Mc 2, 42), que se sumaron a los macabeos en la lucha contra los sirios, que querían imponerles el helenismo. Pero parece que en el contexto del Salmo se trata simplemente de los «piadosos» *(khasidîm)* que son los *tsadiqîm* o «justos», cumplidores puntuales de la Ley de Dios (cf. Salmo 33, 4). Yahveh es el «hacedor» de Israel en cuanto que lo ha liberado de la esclavitud faraónica, le ha introducido en la tierra prometida, le ha protegido en su azarosa historia, y ahora lo ha mostrado con una nueva victoria sobre los enemigos [71]. Por lo que es el «Rey» del pueblo elegido (v. 2). Y es la salvación de los «humildes» *('anawim)*, que confían en su Dios; son los desvalidos marginados que se sienten a gusto en el templo bajo la protección divina.

Las alabanzas al Dios Salvador deben ir acompañadas de una actitud de defensa y ataque, pues los fieles deben estar preparados «con espadas de dos filos en las manos» (v. 6), y deben blandirlas en esta fiesta litúrgica de acción de gracias por anteriores victorias. El pueblo israelita debe vivir en tensión continua, pues los enemigos están a la puerta, dispuestos a atacarle si se descuida en su defensa. Como pueblo elegido, se considera con derecho a tomar venganza de los pueblos que considera enemigos de Dios y de sus designios, pues «eligió a Israel como su "heredad" y "primogénito" entre los pueblos» (Ex 19, 5); y, por tanto, como instrumento punitivo sobre los que deben ser sus vasallos. La historia bíblica está concebida con esquemas teológicos que van interpretando los acontecimientos del pasado. Todo sucede como una película diseñada por el mismo Dios, que eligió a los patriarcas, salvó a su pueblo de la esclavitud faraónica, les condujo por el desierto,

69 Cf. Sal 147, 11; Is 54, 7-8; 60, 10.20.
70 Cf. Sal 94, 1; 33, 3; 40, 4; 144, 9.
71 Cf. Sal 100, 3; Is 44, 10; 51, 3.

les entregó la tierra de Canaán, les liberó de los pueblos vecinos que saqueaban en tiempos de los Jueces, eligió a Saúl y a David como reyes «ungidos» para continuar su misión reforzando la posesión de la tierra de Canaán; pero permitió a los invasores asirio-babilónicos que los invadieran y oprimieran para que reconocieran sus infidelidades. Pero no los ha abandonado, y así les hace volver del exilio para reconstruirse precariamente como comunidad de la Alianza, primero con cierta libertad religiosa, y después de la gesta de los macabeos, como nación con su propia monarquía. Los salmistas y profetas consideran toda la historia de su pueblo bajo una especial providencia de Yahveh, su Dios nacional.

Ahora, el poeta declara que los «hijos de Sión» deben prepararse como instrumentos de Dios para dar cumplimiento a los designios de venganza y de exterminio conforme a «una sentencia escrita» o dictada (v. 9). Y ello implica «aprisionar con grillos a sus reyes y encadenar con hierros a sus príncipes». El someter a las naciones enemigas es exigencia de la dinámica de la historia israelita para castigarlos por su ataques al pueblo elegido y así lograr Israel la supremacía sobre todos los pueblos, que es el sueño nacional desde los tiempos proféticos [72]. Todo esto está dictado en los designios divinos [73]; es el juicio divino que ha de cumplirse conforme a los antiguos vaticinios [74]. Y el colaborar al cumplimiento de la «sentencia dictada» es un «honor para sus piadosos» (v. 9). Son los «cruzados» de Yahveh [75].

MAXIMILIANO GARCÍA CORDERO, OP

72 Cf. Sal 2; Is 45, 14; 49, 7.23; 60, 8-10.

73 Cf. Is 10, 1; 65, 6.

74 Cf. Dt 32, 41 s.; Is 41, 15; Jer 25, 15 s.; Ez 39, 10; Miq 4, 13; Jl 3, 7; Zac 10, 5; 14, 3.12 s.

75 En el Sal 18, 43.48 se dice: «Dios me otorga la venganza y me somete a los pueblos», pues «perseguía Dios a mis enemigos y no volvía sin desbaratarlos, y los dispersaba cual el polvo cara al viento». Es el mejor comentario a nuestro Salmo, en el que el pueblo elegido se siente identificado con los designios de salvación de Yahveh sobre lo que es su «heredad» y su pueblo «primogénito». Es una concepción teocrática cerrada, que era común en los pueblos del Antiguo Oriente: los enemigos del rey de cada nación son los enemigos del dios nacional. Pero Israel acentúa más la idea de que ha habido una Alianza, un compromiso en determinados momentos de su historia. El salmista, en esta perspectiva, exclama: «Yahveh, el Terrible, el gran Rey sobre toda la tierra nos someterá los pueblos, y pondrá bajo nuestros pies a las naciones» (Sal 47, 3-4). Es la expresión de un *imperialismo* agresivo conforme a la conciencia de que Israel ha sido el Pueblo elegido», Pueblo de la Alianza: porque «Dios nos ha elegido como su heredad» (v. 3). Esta es la teología de la historia que subyace a todos los relatos históricos, a todas las profecías y a todas las com-

SUMMARY

Old Testament religion is «temporalist» with its invitation to do God's will so that he rewards us with temporal goods, given that there is no perspective of reward beyond the grave. God's justice must be fulfilled in this life. On the other hand, it is presumed that Israel is the People of the Covenant, chosen by God, with the promises to the patriarchs that the Israelites had to become masters of the lands of the canaanites. Once this aspiration was accomplished and when the kingdom of David was established, the expansión towards Transjordania gave rise to dreams of empire. On the occasion of the enthronement of a new king, the psalmist wished these nationalistic hopes on him, given that the religion of the O. T. can be defined as national-monotheistic.

posiciones salmódicas. Yahveh es el señor de los pueblos, y los ha sometido a los descendientes del clan de Abraham. Y como esto no se ha realizado, tendrá que cumplirse en la soñada edad mesiánica, que sintetiza todos los sueños de un pueblo que ha sido presa de la invasión de las grandes potencias del Antiguo Oriente, y su pecado ha consistido en que ha querido ser demasiado. Pues ha vivido de sueños y utopías fuera de la realidad. El pueblo de Israel tenía, de un lado, el complejo de superioridad sobre los pueblos de la antigüedad porque había llegado a la idea del Dios único, trascendente y providente, no representable de forma sensible; y del otro, tenía un complejo de inferioridad, por ser un pueblo minúsculo en relación con los grandes imperios del Antiguo Oriente. Y esta ha sido su gran tragedia en la historia por estar asentado en una encrucijada geográfica de paso del Asia a África, por lo que se convirtió en teatro de las invasiones de los asirios, babilonios, persas, egipcios, griegos y romanos.